**СОФИЙСКИ УНИВЕРСИТЕТ „СВ. КЛИМЕНТ ОХРИДСКИ“**

**ИСТОРИЧЕСКИ ФАКУЛТЕТ**

**КАТЕДРА *ЕТНОЛОГИЯ***



**\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_**

*ХАРАКТЕРИСТИКА И ДИНАМИКА НА ПРОСТРАНСТВАТА В СЕЛИЩЕТО ПРИ ТРАДИЦИОННАТА БЪЛГАРСКА СЕМЕЙНО-РОДОВА ОБРЕДНОСТ*

*(XIX ‒ СРЕДАТА НА XX ВЕК)*

***АВТОРЕФЕРАТ***

**на дисертационен труд**

**за присъждане на образователната и научна степен „доктор“**

**Професионално направление: 3.1. „Социология, антропология и науки за културата“**

**на**

**Божидар Ивайлов Първанов**

**Научен ръководител: доц. д-р Джени Маринов Маджаров**

**София**

**2022**

Дисертационният труд бе обсъден и допуснат до публична защита на заседание на катедра „Етнология“ при Историческия факултет на Софийски университет „Св. Климент Охридски“, проведено на 24.01.2022 г.

Предложеното изследване със заглавие „**Характеристика и динамика на пространствата в селището при традиционната, българска семейно-родова обредност (XIX ‒ средата на XX век)**“ е с общ обем от 280 страници. То се състои от основен текст, съдържащ уводна част, четири глави и заключение (общо 248 страници), както и списък с използваните архивни извори (18 на брой), библиография от общо 218 заглавия (145 – на български език, 67 – на английски език, 4 – на руски език, 1 – на сръбски език, 1 – на македонска книжовна норма), интернет източници (4 на брой) и приложения (11 фигури и снимки).

**СЪСТАВ НА НАУЧНОТО ЖУРИ:**

проф. дфн Албена Георгиева

проф. дфн Николай Папучиев (председател на журито)

доц. д-р Джени Маджаров

доц. д-р Еля Цанева

доц. д-р Мила Маева

**ВЪВЕДЕНИЕ**

Анализът на културното (в частност ритуалното) значение на пространствата и местата представлява безспорно важна, дори първостепенна задача за етнографа изследовател. Това се дължи на обстоятелството, че пространствата не само притежават различни символни модалности – това се отнася за немалко културни елементи въобще, но пресечната точка между категориите ***обред****,* ***мит***и ***пространство*** в една или друга степен задава общия културен контекст. Впоследствие чрез него може да се съди за различните измерения на локалните специфики, които могат да обземат отделни културни нива – регионални, етнически, национални, а в някои случаи и универсални. Освен това, проучването на културното значение на пространството в ритуален контекст би допринесло за осветляването на важни научни проблеми. Сред тях намират място фундаментални въпроси като характеристиките на индивидуалния и колективния опит при формирането на трайни и затвърдени символни структури.

Социално-антропологичният прочит на пространствените културни мотиви е безспорно съвременен и актуален проблем, който се разгръща епизодично в различни научни полета – етнография, антропология, социология, социална психология, някои настоящи течения в географията и т.н. С времето се задават две основни изследователски тенденции. Едната от тях е, така да се каже, феноменологично ориентирана, насочена в търсене на връзката между словесни фолклорни традиции, духовни/религиозни практики и поведенчески прояви по отношение идеята за *сакралното*. Втората тенденция по същността си е социално-конструктивистка. Тя обръща специално внимание на политическите и социалните процеси, религиозната и социалната идентичност, както и оспорването (*контестацията*) на пространството (възприемано често като точка на конфликт[[1]](#footnote-1)). Тази научна парадигма е особено широко застъпена в днешно време, като тя се насочва все повече към изследване на социалните отношения или промени и тяхното позициониране в съвременната урбанистична среда, както и проблемите, свързани с употребата на пространствата и местата с оглед на властовите структури, политическите и икономическите процеси (Knott 2010). Няма съмнение, че това са важни и ключови изследователски перспективи, които заслужават постоянно внимание, обогатяване и доразвиване на научния апарат от една страна, но и на първостепенните етнографски данни и сведения от друга. Това, което смущава в някаква степен, но от друга гледна точка провокира изследователския интерес именно към това научно поле, е поетапното изваждане на темата за пространството от сферата на символната антропология и структурния анализ. Това неминуемо води до два сценария: избледняване на този мотив в изследванията на религиозната история и ритуалните практики, но също методичното и цялостното му обземане от социалните теории. С други думи, разчитане на пространството изключително като един социално-практически фактор. Акцентът, който поставя настоящата разработка пада главно върху осмислянето на пространствените измерения през призмата на религиозното поведение и ритуализма, както и върху символните и образните опозиции, които се формират паралелно с този процес, тяхното значение и структурна обвързаност (Levi-Strauss 1966).

Освен, че пространството като символна категория има второстепенна важност в немалка част от изследванията, то често се обследва най-вече в перспектива на неговата непосредствена интерпретация, т.е. ***какво*** ***означава*** то, както и на някои негови чисто функционални и утилитарни проекции. Макар и това да представлява важен акцент сам по себе си, но също и в съотношение с други културни фактори, амбицията на настоящото изследване е да се опита да определи не *какво означават*, а ***как се обозначават*** пространствените единици в ритуала, сиреч какви са процесите, които предопределят семантичната им динамика и характеристика.

**Предмет и обект на изследването**

 Най-общо казано, **предмет** на изследването представляват свойствата на пространствените измерения като символен и комуникативен елемент на ритуала. Основните пунктове, които можем да изведем са следните:

* Начини за предаване на културна информация в ритуала, с акцент върху пространството като алтернатива или допълнение на речевото и жестовото общуване.
* Структурна връзка между пространства и места, както и други компоненти на ритуала. Словесно окачествяване на пространствените измерения и тяхното обозначаване при участие на обреден персонаж, което задава обвързаността с останалите ритуални елементи.
* Начини и средства, които водят до концептуализиране на пространството в ритуална среда. Категории изразни средства, спомагащи за динамика на пространствения символизъм. Класификация на топосите спрямо ритуалния културен контекст.

**Обектът**, в който се разгръща анализът, може да се синтезира в един сравнително конкретен сегмент на българската традиционна (*народна/фолклорна[[2]](#footnote-2)*) култура. Съвсем естествено, в такъв ред следва да приложим конкретни, но същевременно добре познати примери, които би трябвало да спомогнат пълноценната аргументация на застъпените тези. В този случай акцентът пада върху родово-семейната обредна традиция, тъй като умишлено се стремим да добавим към корелацията *пространство-ритуал* и елементи като родство, жизнен цикъл и социални отношения, за да се придаде ясен и отчетлив контекст на разработката.

**Цели и задачи**

Целите на изследването се свеждат до голяма степен в търсене на отговори на следните въпроси:

* Чрез какви символни средства или обстоятелства се осъществяват константните и временните обозначавания на пространствените единици в обредната практика? Казано по друг начин, какво провокира и как протича процеса на семиозис в ритуала?
* Какви са основните модуси на пространството в ритуален и духовен/религиозен контекст? Какви категории могат да бъдат изведени?
* Кои са важните и ключови аспекти на структурното единство на ритуалните практики от една и пространствата, местата, от друга страна? Може ли чрез символната употреба на пространствата да се окачествят ритуалите като монолитна, концептуално-практическа система?

Задачите на предложения текст могат да бъдат синтезирани в следните няколко направления:

**1.** Обобщен преглед на досегашните изследвания върху корелацията *пространство – ритуал.*

**2.** Извеждане на обща теория на ритуалното пространство и неговите ключови структурни и функционални специфики, която би могла да обслужи пълноценно заложените цели.

**3.** Прилагане на конкретни примери, въвеждащи гореспоменатия теоретичния конструкт в българската традиционна социо-културна обстановка.

**4.** Подбор и анализ на резултатите, получени вследствие на обединяването на изведената теория с примерите от българската традиционна култура.

**КРАТЪК ОБЗОР НА СЪДЪРЖАНИЕТО НА ДИСЕРТАЦИЯТА**

***Първа глава.***

Поради естеството на проблема, обзорът на изследователските въпроси и подходи е изведен тук. Работейки с подобни абстрактни концепции, в известен смисъл това подтиква към по-задълбочен поглед върху еволюцията на идеите и гледищата върху ролята на пространствените измерения в изграждането на човешкото културно и социално битие. Първата глава предоставя нужната аргументация за извеждането на основните опорни точки, върху които стъпва работата впоследствие. Те са сведени до четири подглави и пет допълнителни параграфа. Първата част обосновава нуждата от настоящата работа, както и актуалността на засегнатата проблематика, поставяйки акцент върху пространството като явление и културна категория в българската етнографска наука. В същата рамка е поставен въпросът за същността и тълкуването на понятието *традиция*. От тази гледна точка са обосновани и хронологичните обхвати на изследването. Сред неговите най-важни елементи е представянето на историческия развой на дебатите около дефинициите на термините *пространство* и *място*, както и тяхното място в контекста на сакрализацията и митологизацията.

***Втора глава***

Генералната идея на тази глава е да теоретизира структурните и функционалните специфики на динамиката на значението на пространствата в ритуална среда. Главата започва с опит за прокарване на теоретична корелация, която обвързва в едно цяло явленията *мит, ритуал* и *пространство*. Това е една от необходимите предпоставки за изясняване на научния казус, засягащ формите и концепциите на обредните пространства, изградени на базата на общностното познание (светоглед, фолклорен наратив и др. – пак еманация на митотворческия импулс). Една от най-важните части в тази глава е анализът на структурните и функционални свойства на ритуалите. Тук ритуалът е разгледан в качеството му на процес или механизъм. От този момент нататък вниманието е насочено върху ритуалната роля на пространството. Двете основни точки, който биват застъпени са процесите на сакрализация на пространствата от една страна, и тяхната класификация спрямо ритуалния контекст от друга.

***Трета глава***

Третата глава се спира детайлно върху описанието на обозначените пространства и места в българската народна култура, както и върху тяхната ритуална роля. От първостепенна важност е представянето на тези локации, намиращи се в пределите на дома, двора и селището, които се застъпват най-често в разглежданите обредни комплекси. Това включва едновременно тези места, които имат, условно казано, константно сакрално значение, но и други пространствени единици, обозначени временно в хода на ритуала. Ключовият обект на изследване в тази част представляват онези ритуални практики, на които може да се придаде водещ социален контекст, макар че това свойство е присъщо в една или друга степен за обредността въобще. Разгледаните феномени можем да разграничим в две отделни категории: това са общоселските и родово-фамилните служби и курбани – оброк, стопанова гозба, светец, наместник, както и някои фази на строителните обичаи. Втората категория представляват семейните обичаи, които представят в различна светлина индивидуалния социален опит (индивидуалността тук се манифестира чрез конкретния обреден персонаж) – родилни, сватбени и погребални обичаи.

***Четвърта глава***

Последната глава има за цел да подложи на структурно-функционален анализ застъпените в третата част емпирични данни и културни сюжети. Тя разглежда семейно-родовите обичаи в светлината им на монолитна, концептуално-практическа система, поставяйки акцент върху особеностите на пространствената им проекция. Обърнато е специално внимание на тялото като ориентир, които задава значението на пространствата в ритуала чрез своето преминаване, движение или присъствие. Тук се откроява един от най-важните параграфи за цялото изследване. Това е въпросът за формите и начините, по които се осъществява концептуализирането на пространствените измерения спрямо обредния контекст. Особено внимание е обърнато на опозициите *сакрално-ритуално* и *монументално-активно* пространство в българската култура. Последният дял на разработката извежда в обобщен вид най-важните аспекти и заключения, получени вследствие на предложения изследователски подход. Посочени са и някои от перспективите пред бъдещото доразвиване на проучването.

**ПЪРВА ГЛАВА**

Темата за пространствата и местата не е чужда на търсенията и разработките в полето на етнологията и антропологията, като тя присъства не рядко в редица други научни дисциплини. Последователният развой на дебата върху ролята на пространствените измерения в човешкото битие лесно може да се проследи още от времето на античната философска мисъл, продължавайки до наши дни. Без съмнение, този въпрос е от първостепенна важност и при изследване на културните норми и порядки в рамките на една или повече общности. Проявленията на категориите *пространство* и *място* в контекста на целостта на културния ритъм могат да имат редица роли и значения, носещи ценни сведения за самата културна рамка (Parvanov 2021: 55).

До голяма степен маниерът на пребиваване и движение през опознатите и овладени от общността и индивида пространствени измерения носи множество данни за устройството на самите социални единици. Съвсем основателен би бил въпросът какви конкретни форми приемат семейните структури или политическите устройства в зависимост от различията и характеристиките, които се проявяват в пространствените измерения на едната и другата (Льодрю 2001: 67). От друга страна, начинът на организиране и обитаване на пространствата и местата представлява важен показател за особеностите на духовно-религиозната сфера в живота на общността. Тези процеси се характеризират с една впечатляваща динамичност и променливост, както по отношение на значението и смисъла на самите категории, така и при тяхната функционалност и целенасоченост. В исторически план разглеждането на тази проблематика се свързва често със самостоятелността на отделните научни школи, които впоследствие се свързват в съвкупността, съставляваща антропологичната теория.

От своя страна изборът на ритуалните практики, като базов културен шаблон, в рамките на който да се проследят принципите и функциите на пространствата и местата, не е случаен. Постепенното налагане на проблема за ритуализираното поведение в полето на хуманитарните дисциплини говори за фундаменталната промяна в гледището по въпроса. Първоначално разглеждани като форми на предмодерната мисъл, на ритуалите и обредите понастоящем се гледа общо като на ключ за разбиране и систематизиране на отделните култури. Ритуалите представляват един устойчив механизъм, който спомага за конструирането на представи за себе си и другия, за персоналната и колективната идентичност (Kreinath, Snoek, Stausberg 2006: XV). Теоретизирането на обредността може да намери израз в няколко важни аспекта: връзката с митологичните, светогледни представи и тяхното осъществяване в непосредствената обитаема среда; употребата на обреда като средство за постигане на социална кохезия; обреда като израз на определени психологически (колективни или индивидуални) предпоставки. По този начин ритуалите влизат в неразривна връзка с някои особено важни величини – *вяра*, *мит*, *социум* и *психе* (Kreinath, Snoek, Stausberg 2006: XVI ‒ XVII).

Културните процеси, които включват целенасочена и осъзна знакова употреба на пространства и места, в никакъв случай не са незабелязан проблем при дългогодишните усилия в областта на българската етнографска традиция. Първоначално за тази тема не може да се каже, че се откроява с особена самостоятелност или че въобще представлява сама по себе си някакъв научен казус. През по-голямата част от XX в. бихме срещнали множество трудове, които включват местата и пространствата, но в контекста на друг, различен по съдържанието си наратив. Не малко публикации обръщат внимание на структурата на домашното, дворното и селищното пространство, разбира се в архитектурно-естетически и утилитарно-икономически план. Някои от тях дори се фокусират върху цялостното обследване на едно конкретно място, какъвто е трудът[[3]](#footnote-3) на Ст. Георгиева-Стойкова за функцията и устройството на домашното огнище. По-рано, още в началото на XX в., пространствените измерения в българското село – жилище, двор и землище, биват включени в съчиненията на някои наши автори, повлияни от антропо-географската школа, като например Крум Дрончилов и Йордан Захариев[[4]](#footnote-4).

 Макар и темата за местата и пространствата да се среща из страниците на българската етнографска литература, тя много често се проявява загатнато в два основни аспекта, приемани дълго време за самодостатъчни. От една страна, се отбелязва изцяло утилитарната употреба на определени места, свързани основно с ежедневната система на стопанисване, производство и домашен бит. От друга страна, можем да видим пространства и места да се споменават в смисъла на метафорични форми на някои митологични топоси. По своята структура те до известна степен кореспондират концептуално с мирогледните представи, отнасящи се до устройството на вселената, като например тъждеството между установеният ред на домашното пространство и този на света – един често повтарян мотив в българската етнография. Всичко това навежда на мисълта, че се пропускат други ключови свойства на тези категории. Пространствата и местата могат да служат действително като концептуални еквиваленти на определени абстрактни представи за строежа на света, но могат да бъдат и топоси сами по себе си, а също да се прилагат и като символни категории, образи, средства за невербално общуване и предаване на информация, обекти, съставляващи ядрото на ритуалния комплекс, но и на социалния живот. Пространствеността е неразделна част от процеса на ритуализирано общуване, което включва и други компоненти, като време, жестове, персонажи, обекти, слово. За сметка на това често из страниците на нашата научна литература преобладава общото етнографско описание, при което отсъстват въпросите за генезиса на семантиката на понятията, както и за изначалния процес на обозначаване.

Ролята на пространствата и местата в обредния процес е от особена важност, тъй като тя отразява съвсем прецизно взаимното проникване на представите за света и непосредствената среда в самото ритуализирано действие (*обреден/ритуализиран* *жест*). Трудно може да се говори за тези понятия без да се вземе предвид историческият дискурс за тях в полето на философията, социалните науки, науките за културата и архитектурата. Разбирането на тези категории изисква изготвяне на една своеобразна генеалогия на представите за пространство/място, както в смисъла на „история на идеите“, така и на семантичните връзки между термините *пространство* и *място*, които често са двузначни.

В полето на антропологията битува съществен диспут по отношение на първостепенността на понятията *пространство* и *място.* Едното гледище се съсредоточава главно върху местообитанието и представата за място, докато другото се стреми да включи и идеята за окултуряване на пространството, зачитайки все пак включването на терена/ландшафта към изначалната идея за *място* (Low 2016: 30). По всичко личи, че пространството е по-обхватната, съответно по-абстрактната категория, основана на социалната и материалната продуктивност. Пространството е по-скоро социален конструкт, съсредоточаващо движението и дейността както на индивида, така и на социума, а също и на историческите и политическите явления. Мястото се използва в смисъла на пространство, което е натоварено с персонално и групово значение, разбиране. То представлява най-вече съсредоточаване на субективността в пространството. Иначе казано, мястото се явява като форма на изживяното пространство (Low 2016: 32). В контекста на културния ритъм пространството може да се определи като флуидна, примордиална или първична категория, която разкрива неограничен брой възможности за преобразуване и преструктуриране на смислите и свойствата на териториалните измерения на културата. Пространството може да се окачестви като *първично и* *предкултурно*, което в процеса на социо-културната динамика се превръща в място, но също така може и да загуби този свой статут. То по естеството си е константно и фундаментално обстоятелство, докато мястото е нагледният резултат от културното въздействие. Това, което можем да заключим вследствие на гореизложеното е, че пространството, разглеждано единствено и само като такова, не би могло да притежава ясна и обективна културна оценка. Неговото културно остойностяване и обозначаване произтича от намесата на външен фактор. От друга страна, мястото, т.е. окултурената и оформена модалност на пространството, играе роля на ясно дефинирана мерна единица и величина в рамките на културната сфера.

 По всичко личи, че едностранчивото изследване на пространството като феномен не би могло да донесе достатъчно задоволителни резултати. Затова трябва да вземем предвид както осезаемите и непосредствени форми и структури, така и абстракциите и формалните идейни концепции. Не може да се каже, че съществува пространство само по себе си. Следователно всяка пространственост е едновременно физическа и психологическа, а житейските отношения във всеки един случай предполагат наличието на определена локализираност и териториалност (Льодрю 2001: 69).

Извън философско-културологичната дискусия за ролята и същността на категориите *пространство* и *място*, е редно да бъдат посочени резултатите от изследванията в полето на историята на религиите. Основен фокус на тази научна сфера, що се касае пространството, са процесите на сакрализация и ритуализация на определени обекти, места, парцели и територии. От особена важност е пряката връзка между сакрализацията и ритуалните практики, при които се наблюдава предаване на ключови информативни и образно-символични елементи, засягащи едновременно митичното, надестественото и неговата пряка, целенасочена проекция върху познатото и усвоеното пространство. Разбира се, тук би следвало да направим една предварителна уговорка, а именно, че съществува ясно разграничение между термините *сакрално* и *ритуално пространство*. Първата категория се структурира около иманентните свойства и символно-комуникативни качества, които могат да имат и пасивен характер, т.е. сакралността да е свойствена по правило, без да има нужда от нейното „провокиране“ или препотвърждаване. Вторият термин притежава чисто функционален характер, по правило обвързан с предварително аргументиран и направляван набор от формализирани актове и действия. Въпреки това, емпиричните данни често показват различни степени на преплитане на някои от свойствата им, дори и пълно сходство между двете. Сакралността и ритуалната практика са обвързани в един изключително динамичен и променлив интегритет. Действително, когато се говори за сакралност, особено в контекста на строго определена ритуализирана форма, тогава по естествен начин се разгръща въпросът за локализирането и очертаването на физическия характер на „сакралното“. Този механизъм често се обвързва с наличието на определен обект или точка, която следва да демонстрира по някакъв начин своята сакралност.

Различните гледища върху пространството варират измежду отделните дисциплини, същевременно надскачайки предварително зададените научни програми. Ритуалната роля на пространството е важен научен проблем сам по себе си, който от дълго време насам се среща в немалко публикации в сферата на културната и социалната антропология, етнографията, философията и археологията. За разлика от повечето научни школи, тази тематика, поне в този ѝ вид, отсъства от страниците на българската етнографска литература, а също така не стои и като съществен проблем за нашата наука. Имайки предвид наложените тенденции понастоящем, а и в не по-малка степен предходните, това обстоятелство е разбираемо и донякъде оправдано. В тази глава са посочени едни от най-важните теории и тези за културната роля на пространството въобще – една необходима стъпка в подобно изследване. Както вече уточнихме, не може да се говори за абсолютен консенсус върху културното значение на пространствата и местата, от една страна като категории, и като функции и роли от друга. Все пак досегашните изследвания в тази област ни дават свободата да отсеем и групираме най-важните и ключови специфики на тези понятия. Социалните отношения, били те ритуализирани или не, се отразяват неминуемо върху организацията на пространството, като същевременно може да се наблюдава и обратното. Съответно на преден план излиза въпросът за наличието на конкретна културна програма, която би могла да отъждестви и регулира едновременно колективната и индивидуалната перцепция за пространството в рамките на обредния процес.

Множеството аспекти на тази проблематика създават риск понятията, с които боравим, умишлено или не, да се превърнат в абстракции, а и естеството на самата тема трудно би могло да се впише в рамките на ясно дефиниран емпиричен конструкт. Въпреки това, характеристиките на т. нар. „културно пространство/място“ имат съвсем видими и доловими изрази и прояви в обхвата на социалните отношения, религиозността, ритуалните практики – изобщо в цялата сфера на културата, което ни позволява да стъпим на множество сигурни и надеждни отправни точки. Чрез внимателен и прецизен **структурно-функционален анализ** на всеки ключов компонент може да се стигне до някои особено важни и ценни заключения.

**ВТОРА ГЛАВА**

Като логично следствие на предходната част, във втората глава са засегнати някои от ключовите свойства, присъщи на процесите на осмисляне и осъществяване на представите за пространствеността в различните културни модалности, като акцентът следва да падне главно върху ритуално-церемониалните практики. Един от най-важните въпроси, който следва да бъдат зададени още в самото начало е как се обозначава и как се усвоява пространството през призмата на културата. Разбира се, това е комплексно явление, което от една страна е емпирично проверимо, поради това, че все пак културното внедряване на концепцията за пространственост в определен етап добива ясно изразени осезателни мерки и разпознаваеми форми. От друга страна, стои един значително по-сложен феномен, който в известна степен предопределя маниера, по който протичат гореспоменатите процеси. Още в първата глава са споменати някои от езиково-мисловните модели, през които преминава концептуализирането на пространствата и тяхното осъществяване или материализиране като ясни очертания в културната реалност. Върху този многосъставен проблем е обърнато внимание в тази част, като същевременно той е вмъкнат в контекста на схващанията за категориите *пространство* и *място*, изразени чрез примери от познавателния апарат на самите общности и социални групи. Подобно на съвсем закономерно продължение на това тълкуване се явява и концептуално-структурното теоретизиране на свойствата на ритуала и обредния процес. Логическата цел на този параграф е финалното извеждане на един общ тезис, базиран на двете предходни части, който да представлява по същността си едно обобщено построение, имащо за цел разкриването и описването на ритуалната роля и употреба на пространствата и местата като знакови категории.

В същността на процесите, свързани с пространственото обозначаване, ние употребяваме езиковите форми с цел да обособим общата и неделима визуална картина на света в отделни отличителни обекти и смислово разграничими роли за всеки един човек или живо същество. Другата, не по-маловажна природа езика е осъществяването на мрежи от връзки измежду вече фрагментираните компоненти на средата, били те обекти или индивиди. Оттук произтича и важният въпрос за разграничаването на категориите от една страна, но и на самите обекти от друга. Когато употребяваме символни средства, без значение дали са вербални или не, за да различим едно нещо от друго, то ние същевременно прокарваме изкуствена граница сред едно иначе хомогенно пространство. Самият термин „о**предел**яне“, в случаите, в които касае придаването на смисъл, подсказва още на пръв поглед чрез най-базов етимологичен разбор за обособяването на някакъв умозрителен *предел* между една конкретна идея или обективност и заобикалящата я среда. Макар и тази граница да е действителна, едновременно като концепция и като реалност, трудно бихме могли да ѝ припишем каквато и да е триизмерност. За да бъде маркирана, т.е. за да стане *измерима*, тя би следвало да обземе част от пространството.

Говорейки за пространството като една флуидна, но същевременно постоянно присъстваща парадигма в множеството аспекти на ритуалната практика, е редно да бъде въведена диференциацията между типовете пространства. Що се касае религията, била тя организирана или съвкупност от фолклорни представи и обреди, винаги се забелязва едно спонтанно парцелиране и йерархизиране на обитаемата среда, при това прецизно съобразено с принципите на съответната система от вярвания. Редица автори (Елиаде 1998; 2002, Smith 1982; 1987, Grimes 2013) отчитат два типа пространство в контекста на религията и ритуализма – *сакрално* и *ритуално*. В утилитарен план може да се очертае още една разновидност, а именно т.нар. *битово* пространство, което от своя страна проявява една забележителна семантична динамика, тъй като чрез определена ритуализирана намеса може да придобие функцията на сакрално или обредно пространство.

Обособяването на определени ареали като сакрални или ритуални представлява един сложен процес, който изисква въвеждането и спазването на строго дефинирани, но същевременно устойчиви, нормативи и предписания. Основната градивна част на религията – ритуалът, непрестанно затвърждава тази своя специфика, а именно капацитетът да превръща всяка една форма на поведение в рутина. Преобразява инцидента в затвърден образец, придавайки му значимост и регулярност, докато първоначалната му природа на „инцидент“ се заличава. Сакралното място е поле на „изясняване“ и конкретизиране, където човекът и божественото са изцяло видими и „прозрачни“ един за друг. Това е средата, в която статичните или случайно-спорадични форми на комуникация са сведени до минимум в полза на целенасочения информационен обмен. Това се осъществява именно чрез ритуализираната повтаряемост и рутинност (Smith 1982: 54). Сакралността на определена пространствена единица сама по себе си също притежава ясно видима двойствена природа.

Основните застъпени аргументи в тази глава ни дават основание да заключим, че проумяването на *свещеното* е действие, свързано изцяло с възприемащия, където духовно или религиозно проявление въздейства на определена среда или обект до такава степен, че тя бива поставена изцяло в измеренията на сакралното. Базовото схващане за времето при една немалка част от традиционните общества се базира на идеята за цикличността – предвидимото повторение на събития, свързани с природните процеси и жизнения опит. На същия принцип се базира моделът за организиране на връзките между човека и неговата непосредствена и далечна среда. В тази връзка ритуалът е човешкото (културно) превъплъщение на кулминацията на определени пространствени, времеви и сакрални елементи в една обща динамична цялост. Ритуалите не само „прецизират“ телесното, социалното и космическото пространство, но го осъществяват в един изцяло хармоничен и ползотворен за човека маниер. Символизмът и обредността пораждат техническото конструиране на средата, като този процес е едностранен (Ali 1997: 592). Всичко това води до вплитането на основополагащи представи и модели на поведение и осмисляне на средата в една обща логическа структура.

Вследствие на гореизложените гледища можем да изведем няколко важни тези, върху които да работим по-нататък в изследването. На първо място, не би било грешно ако сметнем, че символно-репрезентативната роля на пространството се опира преди всичко на формализираните принципи на поведение и пребиваване, които намират своята кулминация в ритуала. Затова би следвало да вместим нашата логическа рамка около функциите на ритуално-обредната система. Спрямо ритуално-религиозната система могат да бъдат обособени две категории пространства, които вследствие на имплементирането на определен обреден механизъм добиват значение на процесуално-ритуални места. Те активно допринасят за формирането на обредния контекст и предаването на кодифицирана в символи културна информация. Първата от двете категории включва тези пространствени единици, които притежават базово утилитарно предназначение, което обаче е съпроводено от епизодично проявяващ се извънреден знаков **потенциал**. Това са места и локации, които въпреки своята техническа или архитектурна функция имат заложено особено културно значение, което се обвързва косвено със сферата на духовното/религиозното. Това означава, че ежедневната битова приложимост на обекти и места също не е лишена от някои важни стойности, които надхвърлят тяхната утилитарна употреба. Втората група пространства и места, които приемаме за *сакрални* имат две отделни различими функции спрямо религиозността. Едната е изцяло монументална, или още *статична*. В този свой модус сакралното пространство се приема за естествена даденост, а синтезът между това негово качество и човешката рефлексия върху него генерира митологично-религиозния разказ. Активната роля на свещеното пространство се изразява в превръщането му в място за разгръщане и осъществяване на обредния процес. Това, което го отличава от утилитарното пространство, превърнато впоследствие в ритуално, е наличието на конкретна и иманентна сакрална **стойност** в него, която съсредоточава и централизира около себе си ритуалния процес – нещо, което липсва при първата категория места и пространства. При тях тази характеристика идва впоследствие – чрез вмъкване на определена символика, било то през поставянето на обект или посредством самото обредно действие, но при всички случаи става дума за умишлено добавена логическо-семантична връзка. Друга особеност, която отделя концептуално сакралните места от останалите е липсата на битово-техническо предназначение при тях – те се схващат и спрягат единствено като *свещени.* Естествено, трябва да имаме предвид, че утилитарните пространства, за да бъдат ритуално функционални, би трябвало да притежават конкретно свойство, което може да се преосмисли и имплементира в ритуала. Това качество може да е изцяло формално, но може и да се отнася до дадена черта на конкретното място, която притежава свойството да бъде допълнително натоварена с извънредно символно значение. Към това трябва да добавим, че разликата между двете категории не е така драстична, както би могло да се очаква. За пример може да бъде посочено огнището в българската традиционна култура, което неоспоримо се вписва в сферата на утилитарното, вземайки предвид неговите базисни предназначения (източник на топлина и светлина), но същевременно то е натоварено с такова културно значение, което в даден контекст се доближава непосредствено до измеренията на сакралното. В следващите глави ще се опитаме да приложим досега направените изводи и заключения, използвайки примери от българската фолклорно-религиозна система, концентрирана най-вече около проявите на семейно-родовата обредност.

**ТРЕТА ГЛАВА**

Придържайки се към изведените в предходните глави заключения, които засягаха в една или друга степен общите характеристики на ритуалното пространство, или най-малко маркираха опитите за тяхното дефиниране и вмъкване в един абстрактен културен контекст, то в третата част се спираме конкретно на тези явления, които се разкриват в редица примери от българската традиционна култура. Целта на настоящата глава не е да теоретизира пространствеността в тази конкретна културна среда и да я обобщи в един завършен конструкт, а по-скоро да я представи последователно така, както тя е документирана от българската етнографска наука. Заключителният анализ, разбира се, предстои едва тогава, когато са изложени нужните емпирични данни. Затова в тази част на изложението се придържаме към последователното и схематично очертаване на процесите, свързани с целенасочената, но и с не съвсем съзнателната употреба на пространствата и местата във фолклорната българска ритуална култура. Ако приемем, че въпросът ***как се обозначават*** пространствата е основен мотив и цел на нашето изследване, то първоначално следва да изясним ***какво означават*** те в отделните инстанции. Това може да се осъществи чрез извеждането на спецификите на окултурените места/пространства, проследявайки отблизо тяхната роля в ритуалните практики.

Ключовите изводи, достигнати чрез съпоставка на пространствената характеристика на различни обичайно-обредни комплекси, са в известна степен разнопосочни, но все пак съумяват да очертаят няколко общи мотива. Както при строителните обичаи, така и при семейните курбани (*стопан*, *наместник*) се открояват няколко основни точки от домашното пространство, които спонтанно се натоварват с особено значение. Най-често повтарящият се елемент е **огнището**, което присъства почти при всяка една разновидност на празника. Тук обаче се наблюдава и едно прибавяне/създаване на ново знаково натоварено място, което се изразява в допълнително изкопаната **дупка**/**трап** при огнището или на друга локация. Ясно заявени са опозициите **изток**-**запад** и **север**-**юг**, но това, което прави особено впечатление е почти константното подчертаване на **вертикалната** планировка на жилището – **таван** – ***къщи*** - **приземие**. Тя се среща както при разгръщането на ритуалния процес, така и при фолклорния наратив („шумовете“ по тавана или приземието).

Трудно бихме могли да изведем точни ритуални и пространствени параметри на ***оброчните обредни практики***, тъй като те не представляват една цяла и монолитна културна система. Затова тук употребяваме този термин с известна условност, приемайки го за синоним на общобалканския курбан в чест на християнските светци. Условността, както и спорадичните затруднения при опитите да се класифицират курбаните в чест на семейния светец-патрон се задълбочават още повече, когато вземем предвид двойствената същност на явлението *оброк*. Тя се разкрива в два самостоятелни аспекта, които невинаги зависят пряко един от друг. Видимо е, че *даването*/*служенето* на *оброк*/*кръст* е преди всичко тип обредно **действие**, което се разгръща във времето през годишния цикъл. От друга страна обаче, можем да говорим и за една чисто пространствена категория, която се изразява в периодичното утвърждаване на един външен за дома сакрален ***топос***.

Вземайки предвид гореизложеното, оброкът се манифестира като празник и **топос** едновременно, и в двата случая свързан с култа към светец, покровителстващ определена територия (най-често обработваем имот), или поне така той бива окачествяван от страна на българската етнографска наука. По същество обаче той не се различава от *светеца на къща*, при който също благословиите и пожеланията са насочени към осъществяването на успешна аграрна година (Пешева 1958: 15). Освен това, организирането на оброчния празничен комплекс също се основава на родово-махленски принцип, макар и в някои случаи да се осъществява чрез система на редуване от няколко, но все пак родствено свързани семейни групи. Третата и може би най-важна специфика е склонността на оброчната празничност да се разширява в посока „отвътре-навън“ по отношение на включването и добавянето на нови социални и сакрални пространства. Затова и почитането на родово-семейни светци покровители демонстрира една забележителна жизненост и устойчивост в сравнение с други празници от същата група, като *стопанова гозба, наместник* и др. (Стаменова 1985: 151).

Ролята на категориите *място* и *пространство* в ритуалите и обичаите, свързани с раждането, сватбата и погребението е твърде особена. Ритуализираното пространство в този обреден комплекс се отличава спрямо *трудовите* и *семейно*-*родовите* обичаи по няколко ключови признака, които сме изяснили в третата и четвъртата глава. На този етап можем да маркираме някои от основните точки, които се свеждат до различното, „не-статично“ и активно обживяване на пространствата и местата, както и създаването на нови, „временни“ такива. Разбира се, очертаването на индивидуалния опит в социалната среда спрямо ритуализираната употреба на пространствените единици е също един от най-важните акценти в случая. Основна отличителна черта на ***родилните обичаи*** е съотношението *вътрешно-външно* пространство, което в голяма степен предопределя особеностите на ритуализираните форми, които в по-голямата си част имат по-скоро превантивен характер. ***Сватбеният обреден комплекс*** съдържа различни индикации за промяна в утвърдения социален ред и превръщането на пространства в конкретни, знаково натоварени места с временен характер. Редом с това се препотвърждава и значимостта на вече съществуващи символни точки. Тази особеност се откроява най-вече в конкретна част от сватбените обичай, по-специално при влизането на булката в дома на младоженеца. При ***погребалните обреди***, подобно на сватбените, пространството и пространствените единици имат по-скоро процесуален (т.е. второстепенен), а не фундаментален характер. С други думи, те се определят от хода на обредното действие и тяхното спрягане и обземане зависят от него, а не го задават. Единственият сакрално-монументален топос, който има непроменлива природа и предопределя до голяма степен посоката на погребалната процесия, представлява гробът на покойника.

Имаме основание да мислим, че при ритуалните практики, които бележат началото и края на жизнения цикъл на човека, пространствените перспективи са мислят по един особен начин, който се различава видимо от други ритуални комплекси. Действително, съществува известно припокриване спрямо някои от основните точки, най-вече ***огнище****,* ***праг***и т.н., но най-забележителната тенденция в семейните обичаи е склонността да се обособяват нови, временни символно-натоварени места. Това се осъществява посредством въвличането в процеса на обекти от различно естество. Още по-забележителна е ролята на човешкото тяло, което, както изглежда, чрез своята активна експресия или статичност, може да придаде допълнително ситуативно значение на пространството около него. Тук се повдига въпросът за категорията „присъствие“ в ритуалното пространство, особено по отношение на естеството на индивидите, които го обземат и спомагат за неговото пълноценно обживяване и имплементиране в културно-религиозната рамка. От функционална гледна точка всеки един обреден комплекс маркира пространството по различен начин. Акцентът пада върху определени средоточия и отстояния, които допринасят най-много за целесъобразността на ритуалния процес, както е например при строителните обичаи, където фундаментално значение се отдава на самото домашно пространство, което бива заявявано многократно по различни начини. Същото не може да се каже за семейните ритуали, където домашната среда се изживява и маркира чрез несходен с горепосочения похват и очевидно играе второстепенна роля, отстъпваща по важност преди всичко на обредния жест. Дори единствено чрез съвсем образно систематизиране на тези явления, може да се заключи, че пространствата и местата допринасят за завършеността на ритуалния механизъм, общуването и предаването на информация, както и за достигането на търсените резултат и развръзка.

**ЧЕТВЪРТА ГЛАВА**

Ако погледнем в близък план културната тъкан, която обживените пространствени единици съумяват да изградят в рамките на българската обредна традиция, то ще видим, че те се свързват помежду си в една привидно незабележима, но все пак съвсем реална система от знаци и значения. Семантиката на обредните действия се обосновава по определен начин от самите носители на традицията, но тя може да има друг, по-дълбок смисъл. Според Леви-Строс (Levi-Strauss 1966) всяко едно социално-културно тяло се подчинява на своя логическа парадигма, на структура от мисловни и езикови опозиции, които съществуват благодарение именно на своята противоположност. Това не означава, че те се самоизключват под една или друга форма, а напротив – диаметралната връзка между тях води до взаимното им периодично препотвърждаване. Вярванията и практиките, свързани с утвърдените форми на класификация са само един аспект на общата система/структура (161-163). Това гледище се аргументира най-вече от синхрона, в който битуват отделните ритуални норми в българската култура. Плавната преходност между относително самостоятелните обредни комплекси свидетелства за взаимното легитимиране на *етос* (модели на поведение) и *светоглед.* Целенасочената символизация на ритуалните места и пространства също така демонстрира стремеж към изграждане на система, която унифицира духовните, моралните и естетическите фундаменти на културата в едно цяло (Тодорова-Пиргова 2019: 47-48). По този начин, както е и с други елементи на културата, в които водеща роля имат символните системи, се постига идентифицирането на факти и явления с нормативни единици и стойности (Geertz 1973: 127, Байбурин 1989). Въпреки това, знаковата употреба на устойчиви елементи, сред които са смислово натоварените места и пространства, не е еднаква за всяка една културна сфера, респективно и за отделните обредни системи. Маниерите, чрез които „отворените“, бегло маркирани пространства се превръщат в конкретни места също не са еднакви във всеки отделен контекст. Прийомите за това са отличителни и могат да бъдат поотделно, но и едновременно активни и пасивни, т.е. чрез пряка физическа интервенция върху средата, както и чрез даден тип рефлексия – мисловна-обозначаваща или художествена.

Пространствените единици в българската ритуална традиция имат функционални и качествени аспекти, които не могат да се сведат в рамките само на едно конкретно свойство. Разбира се, това, което бихме нарекли *качество* притежава функционална характеристика само по себе си, но специфичността произтича от генезиса на символното предаване между двете. Още в началото на изложението бяха посочени някои от свойствата на механизма, чрез който се осъществява пространствената символизация. Първият принцип може да бъде означен като ***функционално-организиращ***. Той се обуславя на базата на функционални признаци, които се изразяват в съответствието между основното предназначение на даден обект или място с образите и концепциите, разгърнати в хода на обредното действие. Втората парадигма, маркирана условно като ***качествено-асоциативна***,осъществяваща предаване на значения по линия на културна асоциация с идея, предмет или качествен признак, които не са непременно налични или различими в конкретната ритуална ситуация. С други думи, пространствените единици могат да бъдат активен ритуален компонент по два начина: през ***организиращия принцип***, когато обслужват обредното действие чрез сходство между заложени предварително свойства и черти на своята функционалност, която често обхваща дори битовото им предназначение; през определена ***асоциация/препратка***, когато обект или място осъществяват косвена връзка към културни (религиозни или митологични) абстракции и представи на базата на свой условен качествен признак.

Антропометричните показатели, чрез които се отмерва пространството представляват едно особено важно явление, тъй като то се изявява както в прагматични, така и в митологични перспективи. Съпоставката между тялото и пространството не съществува единствено като измервателно средство. От тази изходна точка се обособяват няколко комплексни по съдържанието си проблематични полета: осмисляне на тялото като *място*; превръщане на човешкото тяло в пространствен маркер; изясняване на неговата динамика спрямо пространствените измерения; промяна в семантиката на пространствата с оглед на тялото и неговото присъствие в ритуалната среда. Тези въпроси едва ли имат еднозначен универсален отговор, но това, което бихме могли да постигнем на първо време е да обърнем поглед към някои конкретни примери в контекст, отнесен главно към българската фолклорна култура. Преди това ще се спрем върху някои от теоретичните линии, които насочват специално внимание към тялото и неговите движения, възприети като ритуален компонент. Докато речта изчерпва в немалка степен митологично-религиозния разказ, неговото въплъщаване в ритуална среда изисква съответстващи на концептуално равнище обреден жест или позиция на тялото. Ако речта в ритуала има по-скоро факултативен характер, то жестът и движението са неговите най-фундаментални компоненти. Разбира се, жестовете невинаги предполагат експлицитни телесни изрази. Често те могат да бъдат заместени от разположение спрямо дадена посока или конфигурация на телесната поза. Освен това, „разделянето“ и маркирането на частите на тялото също играе важна роля в процеса на ритуална символизация на пространството (Parkin 1992). Иначе казано, човекът представлява **активността** в дадено **място**, а мястото е **олицетворение** на човека и неговото **разкриване** в **пространството**.Тялото изземва функцията на централен ритуален топос, когато такъв реално отсъства. Обредното пространство се обособява около конкретна значима точка или локация, а когато няма налична такава, особено ако се изисква да има сакрално-монументално предназначение, динамиката на ритуалния процес прехвърля тази функция върху тялото. В други случаи, когато има наличен сакрализиран топос, тогава ролята на тялото спрямо пространствената среда е тъждествена на тази, която има речта спрямо жеста, т.е. факултативна и спомагателна.

Комуникативната роля на ритуалите в българската култура има двойствена природа. Обредните действия способстват за превръщането на абстрактните бинарни опозиции в реални и непосредствени контрасти чрез извеждане на културните величини „навън“. Това се осъществява чрез формулиране на идеите във формата на фолклорен наратив (**мит**), който обзема сферата на вербалното и жестовото изразяване в обредното действие. Вторият устойчив начин е чрез създаване на обекти или места/пространства, които **вместват** в себе си тези представи. Разбира се, често тези два прийома се припокриват или допълват, но във всички случаи подчертават ролята на ритуала като *средство/механизъм*. Ако съпоставим предназначенията на митологичния разказ и пространственото обозначаване *in* *situ*, то в процеса на разгръщане на ритуала битуват едновременно „две пространства“ – *утопично* и *локално*-*непосредствено* (Smith 1977; 1998). От тази гледна точка бихме могли да обобщим, че двете форми на когнитивно обживяване на пространствата в голяма степен отговарят на най-базовите начини на обозначаване. Така например организиращите принципи, които са и функционално ориентирани, често се спрягат вследствие на определен тип активност в рамките на функционално-еквивалентна пространствена точка. Такава е ролята на прага в сватбените ритуали, особено при встъпване на булката в новия дом, когато тя, намирайки се в зенита на своята лиминалност, следва да пристъпи границата между два социални статута. От друга страна, културната асоциация е също така немалко имплицитно заявена, характеризираща се най-често с рефлексия и асоциативно препращане към общоприети абстрактни концепции, какъвто е примерът с огнището и неговата синонимичност със семейството и семейната среда (*бащино огнище*).

**ПЪРВОСТЕПЕННИ РЕЗУЛТАТИ И ЗАКЛЮЧЕНИЯ**

* На първо място, можем да изведем два основни модела на заявяване и утвърждаване на пространствения символизъм – динамичен и статичен, които кореспондират с мотивите на *прехода/извървения път* и *зрителното/умозрителното окачествяване*. Това означава, че както в други традиционни общества, така и в българското наблюдаваме активно и статично ритуализиране на пространствата, отговарящо на съотношението ***ритуално – сакрално*** или ***функция – качество***. В структурното им съотношение тези два модела могат да се съпоставят по следния начин: *динамичен – ритуал; статичен – мит*. Тази парадигма се доказва от съпоставката между примерите от родовата и календарната обредност, където често се забелязва наличието на сакрализирани места и локации, които се „активизират“ вследствие на ритуална намеса. От друга страна се отличава и семейната празнична система, при която нерядко утилитарни спрямо духовната рамка пространства се натоварват с извънредно обредно значение, което се заличава *post factum*. Всичко това говори за особеното свойство на ритуала да превръща статични пространствени индекси в носещи културна информация символи (Leach 1995 [1976]).
* Комуникативната роля на ритуалите в българската култура има двойствена природа. Обредните действия способстват за превръщане на абстрактните бинарни опозиции в реални и непосредствени контрасти чрез извеждане на културните величини „навън“ (от идейното към практичното). Това се осъществява чрез формулиране на идеите във формата на фолклорен наратив (**мит**), който обзема сферата на вербалното и жестовото изразяване в обредното действие. Вторият устойчив начин е чрез създаване на обекти или места/пространства, които **вместват** в себе си тези представи. Разбира се, често тези два прийома се припокриват или допълват, но във всички случаи подчертават ролята на ритуала като *средство/механизъм*. Ако съпоставим предназначенията на митологичния разказ и пространственото обозначаване *in situ*, то в процеса на разгръщане на ритуала битуват едновременно „две пространства“ – *утопично-сакрално* и *локално*-*непосредствено* (Smith 1977; 1998).
* От тази гледна точка може да се обобщи, че двете форми на символично обживяване на пространствата в голяма степен отговарят на най-базовите начини на обозначаване. Така например организиращите принципи, които са и функционално ориентирани, често се спрягат вследствие на определен тип активност в рамките на функционално-еквивалентна пространствена точка. Такава е ролята на прага в сватбените ритуали, особено при встъпване на булката в новия дом, когато тя, намирайки се в зенита на своята лиминалност, следва да пристъпи границата между два социални статута. От друга страна, асоциативният принцип е, така да се каже, имплицитно заявен, характеризиращ се най-често с рефлексия и асоциативно препращане към общоприети абстрактни концепции, какъвто е примерът с релацията между кръстопътя и кръстния знак. Тук процесът е обратен на функционално-организиращия принцип. При асоциациите той върви от **частното** към **абстрактното**. Следователно, комуникацията в ритуала протича едновременно в две посоки: **създаване** и **разчитане** на пространствената знаковост.
* Динамиката на пространственото обозначаване се осъществява дотолкова, доколкото това позволява контекстуалното назначение на ритуала. Ритуалите постепенно придобиват потенциала да трансформират идентичности и контексти спрямо движенията и значенията, разкриващи се в утилитарните порядки на ежедневието. Това става чрез влияние върху конфигурирането на организацията на тяхното изпълнение. Това, което можем да твърдим със сигурност, поне по отношение на ритуално-процесуалните механизми е, че при тях се открояват два функционални подтипа пространства – ***сакрално***и ***утилитарно***. Умишлено отбягваме категорията „профанно“, тъй като тя по-скоро има контекстуални белези, съответно няма пряко отношение към функцията на самите ритуали. Утилитарните пространства са тези, които в ежедневните форми на тяхното обживяване не притежават непосредствена видима връзка със структурите на духовното и религиозното, но въпреки това демонстрират наличието на извънреден знаков потенциал или особено културно значение. Те стават ритуално „активни“, когато обредният контекст ги окачестви автоматично като такива и им придаде специална знакова роля и предназначение в самия перформативен процес. Често след това тези признаци се заличават и въпросните пространства възвръщат първоначалния си утилитарен знаков коефициент. Тези признаци могат да бъдат най-различни, дори съвсем банални, базиращи се на величини като форма, местоположение спрямо определени обекти и т.н. Сакралните пространства и места разгръщат двойствената си природа по друг начин. Това, което ги различава от активизираното посредством ритуала утилитарно пространство е наличието на **конкретна** и **иманентна** сакрална стойност в тях. Те са константен носител на колективния митологично-религиозен наратив. Активната роля на сакралното място се разгръща също чрез включването му като компонент в ритуалния ход, но неговата знакова религиозно-духовна стойност е предварително установена и устойчива, тя остава непроменена след това. Тази парадигма допринася за тяхната статично-монументална роля, която е налична и **извън ритуалния процес**. Тя се изразява най-често чрез специални методи на маркиране, отбелязване или табуизиране. Сакралното място е натоварено с относително константен символен товар, който може да бъде едновременно информативен в статичността си, но и в активното си ритуално приложение. Куриозен донякъде остава случаят с *огнището*, което е особено динамично по своята символна характеристика. То притежава безспорни утилитарно-технически функции, но значението му, дори в ежедневна употреба, е винаги на границата със сакралното и сакрализацията. Поради тази причина неговото значение се прехвърля в алегорични и метафорични изрази, които му отреждат ролята на важен духовен, културен и социален център (чрез фразеологизми като *домашно*/*бащино* *огнище* и т.н.). Друга отличителна семантична динамика може да се открои спрямо негативните или положителните знакови коефициенти, които се придават на определени локации. Такъв е примерът с *прагът* в предродилните обичаи, при които той умишлено се отбягва от родилката, носейки за нея по-скоро отрицателно значение. В повечето случаи обаче прагът се схваща в положителна светлина, приемайки се за своеобразна граница на усвоеното домашно пространство. Дори в рамките на родилните обредни комплекси той има положително знаково съдържание, както е например при първите дни след раждането или при кръщенето. Казано най-общо, осмислянето на пространствените единици – по функция, качество или потенциал – зависи преди всички от обредния контекст. От своя страна, той се формира и заявява на базата на логическите механизми и мрежи от връзки, които изграждат светогледната система.

Самостоятелната роля на пространствените измерения, в изграждането на ритуалния процес, е една позната, но все пак периферна за българската етнография тема. От друга страна се вижда, че чрез внимателен подбор на някои елементи може да се изгради една последователна научна рамка, която да изолира и анализира пространствените аспекти в структурата на обреда. Особено внимание следва да се обърне на няколко основни пункта, които до момента не са били обект на задълбочен анализ. На първо място стои въпросът за категоризацията на местата и пространствата като обективни обстоятелства, т.е. как те се усвояват, обитават и обозначават. На второ място следва да се проследи динамиката на тяхната семантика и знакова характеристика, но под формата на концептуално деструктуриране. От тази отправна точка вече може да се прецизира и ролята на пространствата и местата спрямо социалната (също и на семейната) организация и нейното вплитане в религиозно-светогледната система. Целта е да се изведе един пълноценен научен апарат, който, подобно на структурното анализиране на ритуалното поведение – жестове, символи и всякакъв друг вид експресия, да обособи ясно и точно функционалните и качествените характеристики на пространствата, с оглед на тяхната роля като социо-културни величини. Основният акцент би следвало да падне върху трансформативната функция на ритуалните актове, както и адаптивността и общия интегритет на всички обредни компоненти. Смятаме, че чрез предложената от нас разработка, предоставяме някои от основните траектории, по които да се осъществи подобно изследване.

**ПРИНОСИ**

* Първи опит за **самостоятелно** обследване на явлението ***ритуално пространство*** в българската етнографска традиция. Анализ на ролята на пространствените измерения в контекста на социалната и индивидуалната промяна, както и в затвърждаването на съществуващите социални устои.
* Текстът предлага нов алтернативен прочит на вече засвидетелствани и документирани факти, вписващи се в общата парадигма на българската традиционна култура. Преосмисляне на теоретичните подходи към проблема за пространството в българската етнографска наука.
* Изследването залага нов теоретичен ракурс на някои съществуващи научни конструкти, имплементирайки ги спрямо примери от българската култура. С други думи, съпоставя различни теоретични направления, залагайки си като цел достигането до валидна теория на ритуалното пространство, въведена в контекста на българската традиционната култура.
* Предложеният труд въвежда в научно обръщение някои слабо познати или непознати за българската етнология чуждестранни автори и концепции, представляващи различни направления и школи – история на религиите, символна антропология, структурен анализ и др.
* Изследването предоставя синтезиран и обобщен поглед върху културното пространство, базиран на класически теории и гледища в полето на етнологията и културната антропология.

**ИЗПОЛЗВАНА ЛИТЕРАТУРA В АВТОРЕФЕРАТА**

* **Байбурин, А. (1989).** Мястото и ролята на ритуала в традиционната култура. // *Българска етнология, кн. 3-4*, 16-27.
* **Елиаде, М. (1998).** *Образи и символи.* София: Прозорец.
* **Елиаде, М. (2002).** *Митът за вечното завръщане.* София : Захарий Стоянов.
* **Льодрю, Р. (2001).** Човекът и пространството. - В: *История на нравите, т.1: Време, пространство, ритми* Ж. Поарие (ред.). София: изд. Лик. 66-122
* **Пешева, Р. (1958)**. Родови остатъци и семеен бит в Северозападна България. От Г. Стойков, & А. Василев, *Комплексна научна експедиция в Северозападна България през 1965 г.* (стр. 7-56). София: Изд. на БАН.
* **Стаменова, Ж. (1985).** Родови празници и обичаи. - В: *Етнография на България, т. 3. Духовна култура.* С. Генчев (ред.). София: Изд. на БАН. 139-158
* **Тодорова-Пиргова, И. (2019).** *Баяния и магии.* София: Акад. изд. "Проф. Марин Дринов"
* **Ali, J. (1997).** Symbolic Space. In: P. Oliver, Encyclopedia of Vernacular Architecture of the World, Vol. 1 (591-593). Camridge: Cambridge University Press.
* **Geertz, C. (1973).** The Interpretation of Cultures. New York: Basic Books Inc.
* **Grimes, R. L. (2013).** The Craft of Ritual Studies. Oxford, New York: Oxford University Press.
* **Knott, K. (2010).** Religion, Space and Place. The Spatial Turn in Research on Religion. Religion and Society: Advances in Research №1, 29-43.
* **Kreinath, J., Snoek, J., & Stausberg, M. (2006).** Theorizing Rituals. Issues, Topics, Approaches, Concepts. Boston: Brill Leiden.
* **Leach, E. R. (1995 [1976]).** Culture and Communication. The Logic by Which Symbols are Connected. Cambridge: Cambridge University Press.
* **Levi-Strauss, C. (1966).** The Savage Mind. London: Weidenfeld and Nicolson.
* **Low, S. (2016).** Spatializing Culture. The Ethnography of Space and Place. New York: Routledge.
* **Parkin, D. (1992).** Ritual as spatial direction and bodily division. In D. de Coppet (ed.), Understanding Rituals (11-25). London: Routledge.
* **Parvanov, B. (2021).** Sacred Places and Ritual Movement. Notes on the Impact of Space in Bulgarian Folk Customs. In: M. Maeva, Y. Erolova, P. Stoyanova, M. Hristova, & V. Ivanova (Ред.), Between the Worlds: Magic, Miracles and Mysticism Vol. 2 (55-69). Sofia: Paradigma.
* **Smith, J. Z. (1982).** The Bare Facts of Ritual. In: J. Z. Smith, Imagining Religion: From Babylon to Jonestown (53-65, 143-145). Chicago: University of Chicago Press.
* **Smith, J. Z. (1987).** To Take Place. Toward Theory in Ritual. Chicago, London: University of Chicago Press.
* **Smith, J. Z. (1998).** Constructing a Small Place. In: B. Z. Kedar, & R. J. Werblowski, Sacred Space. Shrine, City, Land (18-31). London: Macmillan Press Ltd.

**ПУБЛИКАЦИИ ПО ТЕМАТА НА ДИСЕРТАЦИЯТА**

**Parvanov, B. 2021**. *Sacred Places and Ritual Movement.* *Notes on the Impact of Space in Bulgarian Folk Customs.* In: Maeva, M. et. al. (eds.) Between the Worlds: Magic, Miracles and Mysticism. Sofia: “Paradigma”, 55-69

**Първанов, Б. 2020**. *Роля на пространството и мястото в процеса на обредно общуване*. В: Карамихова, М. (съст.) Градиво за изследване на традициите. В. Търново: изд. „Фабер“, 84-97

**Първанов, Б. 2020.** *Промени на функции и семантики при пространствата, свързани с оброчни обредни действия.* В сп. „Терени“. СУ „Св. Климент Охридски“, 20-28

**Първанов, Б., Яниславова, М. 2019.** *Храната като символ и елемент на идентичността (по примери на македонски мигранти в България и Скандинавия)*. В: Иванова, Н., Кънев, С., Първанов, Б., Яниславова, М. (съст.) София-Скопие: Културни модели и миграции. София: Изд. „Ерове“, 159-177

1. Най-вече в модерното и постмодерното класово диференцирано общество. [↑](#footnote-ref-1)
2. Изброените термини представляват център на немалко дискусии и интерпретации в етнографската наука. [↑](#footnote-ref-2)
3. Вж. Георгиева-Стойкова, Ст. 1956. Огнището в българския бит. София: Изд. на БАН [↑](#footnote-ref-3)
4. Вж. Дрончилов, К. 1923. Бурел. Антропогеографски изучавания. // *Годишник на СУ*, кн. XIX;

 Захариев, Й. 1918. Кюстендилско краище. // *Сборник за народни умотворения*, кн. XXXII. [↑](#footnote-ref-4)